

## TANULMÁNYOK

### JÓL OLVASTA-E FREUD SZOPHOKLÉSZT?

*Halász László*

#### I

Az időrend az ember fejében tótágast állhat akkor is, ha tisztában van a valóságos viszonyokkal. Aligha kizárólag szakmai ártalom teszi, hogy Ödipuszról magától értetődően Freud jut eszembe és nem a mítosz(ok), meg Szophoklész remekműve. Meg is fordíthatom. Ha Freudnak gimnáziumi éveitől kezdve nem jelentett volna olyan sokat az antikvitás, meglehet a kérdéses lelki konstellációt másként, másról nevezte volna el. És akkor Ödipusz nevét az utóbbi száz évben kevésbé emlegették volna. Freud közismertté tette őt, hogy azután ő (mítosza, tragédiája) táplálja Freud hírnevét. Az ókori görögség felidézése ugyanakkor nem önkényes freudi vívmány, hiszen ha túlzón, de nem ok nélkül mondható: számunkra minden a görögökkel kezdődött. Bármiről beszélünk, velük kezdhethetjük. Legyen tárgyunk mégoly lélekidegen és periférikus, mint a bőr. „Már a régi görögöknél találjuk a bőrt: A monda szerint Kronosz, midőn fiait felfalta, azokat szőröstől-bőröstül falta fel” – így Karinthy (Karinthy, 1954, 597.).

Kérdésem tehát nem az, hogy miért éppen Ödipusz története igézte meg Freudot. Annál inkább, hogy helyesen olvasta-e?

Ödipusz király mondáját és Szophoklész tragédiáját Freud úgy tekinti, mint *egyre fokozódó, emelkedő, művészién késleltetett és a lélekelemzés munkájához hasonló leleplezést*. A meghatározó nem a sors és az emberi akarat ellentéte, hanem az ellentétet feltáró tárgy sajátossága. „Oidipusz\* király, aki apját Laioszt megölte, és anyját, Jokasztét feleségül vette, nem

---

\* Az idézetekben a neveket, itt és a továbbiakban, az eredeti művekben megjelent írásformában közöljük (*A szerk.*).

más, mint gyermekkorunk vágyteljesülése.” (Freud, 1985, 189.) A mű szembenézésre kényszerít a mindenkiben fellelhető hasonló, bár elfojtott impulzusokkal.

A tragédia szövege maga utal arra, hogy a monda „ősi álomanyagból ered”.

„*Álmaiban már sok ember szeretkezett saját anyjával. Aki ilyen nem nagyon vesz szívre: csak az tűri könnyen életét.*”

(Babits Mihály fordítása. Kiemelés Freudtól, 1985, 190.)

– mondja Iokaszté a bűnéről mit sem tudó, de a szörnyű eseményeket kilátásba helyező jóslattól szorongó Ödipusznak. Csakhogy ellentétben Iokaszté nyugtató szavaival, *ez az álom a tragédia kulcsa. Az akaratlannul elkövetett iszonyatoságok tudatára ébredő Ödipusz kivájjja szemét és elhagyja hazáját. Története azért oly megrendítő – fejezi be érvelését Freud –*, mert elbizakodottságunkra figyelmeztet. Milyen hatalmassá váltunk gyerekkorunkat magunk mögött hagyva. Pedig „erkölcsöt sértő kívánságaink felől mi is tudatlanságban élünk” – írja Freud. Ha lelepleződnék, „...mindnyájan szívesen elfordítanánk tekintetünket gyerekkorunk élményeiről” (Freud, 1985, 190.)

Kérdésemre az elutasító válaszáért nem kell messzire mennem. Babits Mihály szerint „Oidipusznak egyáltalán nincs »Oidipusz-komplexuma«. Sejtelve sincs róla, hogy akit megölt, az a saját apja, s akit nőül vett, az édesanyja. Hisz csecsemőkora óta nem látta egyiket sem.” Lehetne ugyan rögeszmeszerű igazságkeresését a tudásvágy, a keserű tudatosodás szimbólumának tekinteni, de alighanem ez is belemagyarázás, mert *a darab igazi mélysége nem pszichológiai*. Most viszont az a kérdésem, hogy jól olvasta-e egymásra Babits Szophoklész és Freudot? Hiszen hozzáteszi: „Szörnyű, barbár mese. Véres és szexuális talányok. Elnyomott emlékek és gyermekkori borzalmak fölkeverése. [...] A sors irracionális gyökereinek ízét érezzük. Micsoda ellentét a forma és tartalom közt!” (Babits, 1998, 45-46.)

Élete végén Freud válaszolt a Babitséhoz hasonló számos ellenvetésre. „Oidipusz esete egészen más, hiszen ő nem tudta, hogy apját ölte meg és anyját vette feleségül. Csak arról feledkezik meg, aki így érvel, hogy az anyag költői feldolgozásában az efféle torzítás elkerülhetetlen, s hogy a dráma semmilyen idegen elemet nem tett hozzá a témához, csupán ügyesen használta fel a meglevő motívumokat. Oidipusz nem

tudja mit tesz: hiteles ábrázolása ez annak, hogy a felnőtt emberben az egész élmény a tudattalanba süllyedt. A jóslat beteljesedésének szükségyszerűsége pedig, amely miatt a hős felmentést kap vagy kellene, hogy kapjon bűne alól, tulajdonképpen annak felismerése, hogy a kérélnelhetetlen sors minden fiút az Ödipusz-komplexus átélésére kárhóztat.” (Freud, 1982, 459.)

Freud utalt a mondára, de eredetileg beírte azzal, amit Szophoklész tragédiájában talált. A tisztázó (újra)olvasást tanácsos a görög mitológia legidétartozóbb elemeivel kezdenem.<sup>1</sup> Ödipusz ükapja az istenek és emberek által tisztelt Kadmosz, Théba alapítója. Sok szál fűzte őt az istenekhez, az ő ükapja Zeusz, nagyapja Poszeidon volt. Ödipusz tehát meglehetősen jó családból származó hős. Békés nyugalmat árasztónak azonban családját nem mondhatnám. Elég csak Ödipusz apjára, Laioszra gondolni, aki egyéves csecsemő volt, amikor az ő apja, Labdakosz meghalt. Laiosz jó ideig Tantalosz fiánál időzött; annál, akit apja étkül készített az isteneknek, de utóbb Rhea istennő (Kronosz felesége és Zeusz anyja) feltámasztotta az üstből a fiút, aki még szebb lett, mint volt. Nos, Laiosz az ő ugyancsak gyönyörűséges fiát elrabolta. Laiosz volt a fiúszerelm feltalálója. Bár az elrabolt fiú közeli hozzátartozói változatos módon próbálták megölni őket, sikertelenül.

Laiosz Théba királya lett és azt a Iokasztét vette feleségül, aki a sárkányfog-veteményből kikelt kígyóember dédunokája volt. A továbbiaknak több változata maradt fenn. Az egyik szerint Laiosz – akinek egyébként úgy tűnik arra is volt alkalmá, hogy megölje Iokaszté apját – azzal vont magára Héra istennő (Zeusz testvér-hitvese) haragját és a delphoi isten gyűlöletét, hogy udvarában az elrabolt fiú a feleség szerepét töltötte be. De lehet, a baj az volt, hogy Laiosz rossz szerető volt és tönkretette fiúszerelmét. Akárhogy is, a jóda lebeszélte Laioszt a gyereknemzésről. Az istenek akarata ellen valónak nevezte és Théba megmenekülését ahhoz kötötte, hogy Laiosz követi a jóslatot. Ismerős egy másik elbeszélés is, amelyben a jósiszen Laioszt megfenyegette, hogy egész háza vérbe fullad, ha fiút nemz, mert saját sarja öli meg. Voltaképpen az a rettenetes átok teljesebben, amit az elrabolt fiú apja mondott ki Ödipuszra. Mindhiába. Tévelyben vagy a bor mámorában Laiosz mégis fiút nemzett, akit azonban nyomban születése után kitétetett. A gyerek sorsa iránti kíváncsiság vitte azután sok évvel később Laioszt Delphoiba, és így ért

---

<sup>1</sup> Részletesen lásd Kerényi, 1977, 243-253, 22-23, 64, 54-55, 99.

egy szűk válaszúthoz, ahol a végzetes találkozás bekövetkezett. A mítosz egyik változata egyébként arról tudósít, hogy Ödipusz lovat akart lopni, amikor az úton Laioszba és az őt kísérő Iokasztéba botlott. Ödipusz a gyilkosság után elmenekült a hegyekbe anélkül, hogy Iokasztéhoz nyúlt volna. A régi elbeszélés szerint azonban ugyanabban a dührohamban, amelyben agyoncsapta apját, anyját is megerőszkolta és elfoglalta Théba trónját. Az istenek azonban az egész világnak hírül adták. Iokaszté (Epikaszté) bánatában felakasztotta magát és minden kint fiára hagyott – meséli Homérosz az *Odüsszeiában*.

Szigorúan a görög mitológiában sem Ödipusz az egyetlen kitett gyermek. Hélioszról, Perszeuszról, sőt Dionüszoszról is mesélték, hogy teknőben vízre tették és messzire sodorva találtak rá(juk). Az a változat is ismert, hogy a gyereket nem vízre, hanem egy hegyre tették ki, ahol pásztorok találkozhattak egymással. És ugyancsak a görög mitológiában nem Laiosz az első, aki attól fél (ehhez semmiféle jóslatra nem volt szüksége), hogy fia megfosztja a tróntól. Karinthy azért élcelődhetett az idézett módon Kronoszról, mert ő gyerekeit abban a pillanatban lenyelte, amikor anyjuk méhéből eljutottak a térdéig. Tantalosz, akinek anyja Kronosz egyik lánya volt, apósától tehát nem a legjobb példát láthatta, bár tettében őt – szólok majd róla – más szempont vezette. Kronosz ugyanis híret vette, hogy egyik fia letaszítja majd trónjáról, amitől határozottan ódzkodott. Az információt hitelesnek tekintette, mivel azt anyjától, Gaia istennőtől, a Földanyától és apjától, Uranosztól, az Égistentől kapta. Egy ízben mégis kijátszották éberségét, így születhetett meg Zeusz, aki azután csellel és erővel le is győzte őt. Kronosz némiképp Uranoszra ütött, aki gyerekeit annyira gyűlölte, hogy a Föld belső üregeibe rejtette el. A feszítő tehertől gyötört Gaia azonban túljárt az eszén. Acélból éles sarlót készített és hat fiához fordult, hogy apjuk gonoszságát torolják meg. Csak Kronosz vállalkozott rá, akit anyja elbujtatott. Mikor apja megjelent, hogy szerelmeskedjen anyjával, a fiú előjött és sarlójával levágta apja péniszét, majd a tengerbe dobta. Egyébként Gaia és Uranosz frigye is különös (ez a legenyhébb kifejezés) volt. Kezdetben Khaosz keletkezett, majd utána a széleskeblű Gaia, aki szexuális aktus nélkül szülte Uranoszt és lett a felesége. Uranosz pedig minden éjjel felkereste őt, hogy immár szexuális értelemben vele háljon.

Velük nem foglalkozott Freud, ám egy későbbi művében megemlíti Attiszt és Adoniszt, mint tenyészszellemeket és ifjú istenségeket, akik az

anyaincesztust az apa ellenére elvégzik, aminek büntetése nem marad el. (Freud, 1995, 150.) Ha már szóba kerültek, indokolt pontosítani. Attisz apja Agditisz (Zeusz fia ő is, természetesen) féltelen, kétnemű lény volt. Alkoholmámorában péniszét Dionüszosz, a bor, a mámor istene, a nagy átváltozó és átváltoztató egy fához kötötte és amikor Agditisz felugrott, akaratlanul önmagát kasztrálta. Véréből fa lett, aminek gyümölcse termékenyítette meg a folyamisten lányát, aki egy csodaszép fiúnak, Attisznak adott életet. Apja beleszeretett és nem akart megválni tőle. Fia menyegzőjén megjelent és örületbe kergette a násznépet. Attisz pedig szándékosan férfiatlanította magát: „Neked, Agditisz!” felkiáltással, majd meghalt. Adonisznak viszont (leendő) anyja, Myrrha királylány szeretett bele saját apjába és megtévesztve őt, mintha egy ismeretlen lány volna, hált vele. Amikor apja mégis rájött, karddal üldözőbe vette ugyan, de Myrrha méhében a tiltott szerelem következményével, életben maradt. Szégyenében fává változott és a gyümölcs Adonisz lett. A gyönyörű fiút Aphrodité (Uranosz tengeren ringó péniszéből keletkező fehér hab szülötte) rejtette el és amikor az alvilág királynője, Perszephone megpillantotta, nem akarta visszaadni. Végül Zeusz határozata nyomán, meg kellett osztozniuk rajta: az idő egy részét egyiküknél, más részét másikuknál töltötte. Vadászat során egy vadkan ölte meg, amelyet Artemisz, a szűzies vadászistennő küldhetett rá, amiért Adonisz őt és társnőit fürdés közben megpillantotta.

Még csak azt sem kell feltételezni, hogy szándékosan. Látni, amit nem lett volna szabad látni, a görög mitológia szerint olyan bűn, ami súlyos büntetést érdemel. Így történt ez az Ödipuszhoz hasonlóan sárkányfog-vetemény ivadék ifjú Tireziaszal, aki vadászaton megszomjazva egy forráshoz ment, ahol akaratlanul meglátta Pállasz Athéné mellét és ölet. Az istennő megvakította, társnője mintegy kárpótlásul jövőmondóvá avatta. Egy másik történet szerint Tireziasz ifjú pástorként pározó kígyókat látott és megölte a nőstényt. Ő is nővé változott és hét évig így élt. Megint megpillantott pározó kígyókat, de most a hímet csapta agyon. Nyomban férfivé változott vissza. Zeusz és Héra faggatták, hogy a férfinak vagy a nőnek jobb-e a szerelem. A válasz – amelyet nem árulok el – annyira felbosszantotta Hérát, hogy megvakította Tireziaszt. Zeusz viszont hosszú étellel és látnoki erővel ruházta fel. Fontos szerepét látjuk majd a tragédiában.

Akár mint a világról alkotott fantasztikus elképzelést, akár mint istenek és héroszok, akár történelmi személyekből kinőtt hősök tet-

teinek elbeszéléseként fogjuk fel a mítoszokat, értjük, miért tekintette Vico úgy őket, mint a születő emberi nem gyermekeinek költészetét mindarról, ami ámulatba ejtette őket és miért fogta fel Schelling is őselemtől költészetnek a mitológiát. Örök anyag, amiből minden forma előtör.<sup>2</sup> A borzalmaknak meglehetősen tömény tárháza került elénk. Pusztá felsorolásként: fiát felfaló apa, fiúrablás, halálos átok, eredménytelen gyilkossági kísérletek, apósgyilkosság, apagyilkosságot kilátásba helyező jóslat, a megszülető fiú(k) kitétele, fiúkölykeit lenyelő apa, fiait a föld mélyébe rejtő apa, apját anyja biztatására kasztráló fiú, apját legyőző fiú, saját fiával házasságban élő anya, akaratlan önkasztráció, fiába szerelmes kétnemű apa, szándékos önkasztráció, apjával annak tudta nélkül szerelmeskedő és tőle teherbeeső lány, erőszakos halál, megvakítás. Rémes tetteknek lehetnek azonban nemes(nek vélt) indítékai. Ezúttal szó sincs erről: promiszkuitás, féltékenység, alkoholmámor, tébolyodottság, bosszú.

A változatos vérfertőző kapcsolatok mintha egyenesen Freud megrendelésére gördülnének elénk, jóval megelőzve Laiosz–Iokaszté–Ödipusz viszonyát. Összevetve azonban őket, a kirajzolódó kép eltérő mintázatot mutat. Haladjunk időrendben. Uranosz anyja férjévé vált, de anyja őt nem szexuális kapcsolat nyomán szülte magával egyenlőként (ami az anya-gyerek egységre nem mondható), ráadásul tudnia kellett, hogy a hitveséül fogadott férfi kicsoda. Hogy Uranosz mit tudott, arról nem szól a mese. Ő kétségkívül – fogalmazzak óvatosan – igen rossz szemmel nézte saját gyerekeit, rosszat is tett nekik (egyébként feleségének is), de nem ölte meg őket.

Tantalosz ahelyett, hogy az áldozati lakomára meghívott isteneknek valamilyen állatot szolgált volna fel, a fiából készített ételt, mint a legjobból, amit egyáltalán adhatott. Iszonyatos módja egy szent cselekmény túlbuzgó végrehajtásának és nemigen kelti bennünk a jó apa képét, de a mítosz semmit nem mond az apa és az anya, meg a fiú és az anya kapcsolatáról.

Kronosz kasztrálta apját. A mítosz azonban egyáltalán nem utal arra, hogy apja helyébe kívánt volna lépni anyjánál. Apja valóban gyalázatosan bánt anyjával, és a vele együtt érző Kronosz azt tette, amire anyja ösztökélte. Kronosznak ahhoz viszont nem volt szüksége

---

<sup>2</sup> Lásd Meletyinszkij, 1985, 210-221, 15-31.

buzdításra, hogy fiait a megszületésük pillanatában megölje, imígyen kímélve meg magát bármiféle bonyodalomtól. Egyszer azonban hibázott és ez lett a végezete.

Ezúttal azonban a mítosz egyértelműen eligazít: attól kellett tartania, hogy egyik fia megfosztja trónjától. Merthogy Kronosz király volt. Amint Uranosz is és – jut eszembe – Laiosz is. Eltekintve tehát attól, hogy egyikük sem ölte meg apját, továbbá Kronosz és Laiosz nem gyanúsíthatók anyjukhoz fűződő vérfertőző kapcsolattal, Uranosz pedig csak megszorításokkal, valóban van egy alapvető tényező, ami férfivoltukon túl mindjüket összeköti. A királyi hatalom és nem alaptalan félelem annak elvesztésétől. Más szóval, bármennyire pikáns a nemi életük, a hangsúly a (nagy, korlátlan) hatalom megtartásáért folyó küzdelmen van. Az apák fia(ik) elleni végletes tettei embertelenségük (istentelenségük) ellenére indokolt preventív aktusok, és nem a szexuális vetélkedés racionalizációi.

Félreérthetetlen vérfertőző kapcsolatban volt Myrrha apjával, és ezúttal nincs jelentősége annak, hogy királyi család gyereke. A meghatározó, hogy a serdülőkorán túljutott lány kezdeményezte a viszonyt, úgy hogy apja ne ismerje fel. Nincs szó azonban a mítoszban arról, hogy a megszülető fiút anyjához, illetve apjához olyan jegyek kötötték volna, amelyeket ma okkal freudinak tarthatunk.

Attiszba a fiú születése előtt részegségében önmagát kasztráló, de kétneműsége miatt másik nemében teljes értékű apja (hiszen nőként sem anyja) szeretett bele. Kétségkívül vérfertőző szerelmével üldözve fiát, megakadályozta, hogy az elvegye a szeretett nőt. Fia kétségbeesésében kasztrálva magát, péniszét kínálta fel szülőjének. Itt sincs a legkisebb utalás arra, hogy a fiú anyjával kívánt volna egyesülni és meglehetősen szabad értelmezés önkasztrációját úgy tekinteni, hogy apja elleni gyilkos indulatait önmaga ellen fordítva tartotta vissza magát az apagyilkosságtól.

Adonisz ugyan valóban vérfertőző szerelem szülötte, de világra jöttét követően történetében apjának és anyjának egyszerűen nincs szerepe.

Szemlém mutatja, hogy Ödipusz mítosza más mítoszokkal való részleges találkozása ellenére milyen különös helyet foglal el a görögöknél. Bizonyosan állítható, hacsak a többi monda létezett volna, Freud egyikükben sem lelte volna meg azt a mintát, amelyet apja halálát követő önanalízise és betegeivel szerzett tapasztalatai nyomán Szophoklész tragédiája kínált számára.

## 2

Freud az Ödipusszal történeteket, mint intim élményt fogta fel, tekintet nélkül a szociokulturális kontextusra. A tragédia anyaga azonban nem álom, nem a történelemtől idegen emberi valóság, hanem az időszámítás előtti ötödik századi görög város sajátos társadalmi gondolkodása, feszültségekkel és ellentmondásokkal, amelyek akkor bukkanak fel, amikor a régi hagyományos értékek, a politikai élet intézményei és a jog érvényre jutása megkérdőjeleződnek. A jogban kezdik kidolgozni a felelősség fogalmát, megkülönböztetve, mégha ügyetlenül és habozva, a szándékosan elkövetett bűnt a megbocsáthatótól. Fontos szakasz az ember belső tulajdonságaira eszmélésének történetében. A város életében az ember magával mint többé-kevésbé autonóm ágenssel kezd számot vetni. A tragédiában ez fejeződik ki szorongó kérdés-ként: milyen mértékben forrása az ember cselekedeteinek.<sup>3</sup>

Arisztotelész szerint a tragédia jellemzői a sorsfordulat, a felismerés és a szenvedés (Arisztotelész, 1994, 43-45). A sorsfordulat abban áll, hogy a cselekmény az eredeti céllal ellenkező irányban fejlődik ki. Ödipuszhoz egy ember jön, hogy megszabadítsa az anyjára vonatkozó félelemtől és örömet szerezzen neki, de azzal, hogy tudtára adja kilétét, az ellenkezőt éri el. A felismerés „a nemtudásnak átalakulása tudássá”. Szophoklész művében ez a sorsfordulattal együtt történik, ami rendkívül „széppé” teszi. Szánalmat vagy félelmet idéz elő. Ez a tragédia épp az ilyen cselekménynek az utánpótlása, és a szerencsétlenség e felismerések következménye. A tragikus szenvedés romboló és fájdalmat okozó esemény, mint például gyilkosság, heves testi fájdalmak, sebesülés. Ezek is – regisztrálom – rendkívüli módon és erővel halmozódnak. Az Ödipusz által elkövetett gyilkosság és Laiosz helyének elfoglalása olyan elviselhetetlen lelki traumákhoz vezet, amelyeknek következtében Iokaszté felakasztja, Ödipusz megvakítja magát.

Mielőtt az *Oedipus király* elkezdődne Szophoklész tömör információt ad az előzményekről. Azokban a napokban, amikor Ödipusz Thébába érkezett, az oroszlántestű szárnyas csodalény, a Szfinksz, a Talány szörnye tizedelte a népet. A várost Ödipusz megváltotta és magát híressé tette azzal, hogy a talányt megfejtette. Király lett és megkapta Iokaszté kezét. Hosszú, békés uralmát most a dögvész szakította meg. A

---

<sup>3</sup> Lásd Vernant, J. P. és Vidal-Naquet, P., 1988, 3-4.



város polgárai ismét Ödipusztól várják a megmentést. (Szophoklész, 1959, 259.) Hogy mi volt a talány és hogyan fejtette meg Ödipusz, Szophoklész adottnak vette és Freud sem tért ki rá. Pedig Ödipusz komplexusa megértésének szempontjából nem mellőzhető. A találás kérdés – a görögök egyenesen imádták őket, mint az emberi szellem: intelligencia, ötletesség egyik próbáját (Delcourt, 1981, 104.) – a következő volt: „Van egy kétlábú a földön és egy néglábú, ugyanazzal a szóval nevezett, és háromlábú is. Minden élőlény közül, ami a földön, a levegőben és a tengerben mozog, egyedül ő változtatja alakját. Akkor halad a leglassabban, amikor a legtöbb lábán jár. [...] Az emberre gondoltál! – kiáltott fel [Ödipusz] –, aki míg a földön mászik ide-oda, alig hogy megszületett, először néglábú, amikor pedig öreg lesz és háta meggörnyed az aggkor terhe alatt, s harmadik láb gyanánt botot használ, háromlábú is.” (Kerényi, 1977, 249-250.) Valójában azonban a talány személyre szabott (is), nemcsak egyetemes emberi. Ödipuszt (Oidipoust) Szophoklész nyomban mint dagadtlábút mutatja be. Gúzsba kötött lábbal tették ki. Neve kétértelmű: az elátkozott, szülei által kivetett dagadtlábú ember: oidos, valamint az ember, aki tud: oida, ismeri a láb talányát, dipous, tripous és tetrapous egyszerre. Oi-dipousnak nyilvánvaló: róla van szó, az emberről. A megfejtés voltaképpen az igazi talány: Milyen lény az ember és kicsoda Ödipusz? (Vernant – Vidal-Naquet, 1988, 35-36.)

André Gide adaptációjában egy egzisztencialista Ödipusz magyarázza fiainak élete maximáját: „Értsétek meg jól kicsinyeim, hogy bárki közülünk ifjúkorában, pályája kezdetén találkozik egy szörnyvel, aki eléáll egy olyan talánnyal, amely megakadályozhat, hogy továbbmenjünk. Jóllehet, mindenkinek közülünk, gyermekeim, a Szfinksz különböző kérdést tesz fel, higgyétek el, a válasz hasonló; igen, csak egy és ugyanaz a válasz van, és ez az Ember; és ez az egyetlen ember mindnyájunknak: Önmaga.” (Gide, 1942, 283-284.) A megfejtés tehát egzisztenciánk belsejében van – figyelmeztet Gide. Csak magunkra számíthatunk, nekünk kell saját sorsunkat a kezünkbe vennünk.

Szophoklész Ödipuszának viszont voltaképpen nincs válasza. Bölcsessége csak látszat, hiszen identitásával (még) egyáltalán nincs tisztában. De az álválasz arra jó, hogy megnyissa előtte Théba összes nagy kapuját. A kitett és megmentett, elutasított és győztesként visszatérő hős mitikus képe a tirannusz (tragédia görög címe *Oidipous Tyrannus*) sajátos formájában bukkan fel. Mint a hős, a tirannusz a

királysághoz nem törvényes származás, hanem saját cselekedetei révén jut. Nem a vér szava, nem az öröklés (a latin cím: *Oedipus Rex* az örökölt uralkodót jelöli), hanem saját alkalmassága dönt. Az egyik a korai, a másik a késői Ödipuszra utal. (Nortwick, 1998, 23.) Ödipusz mint isteni király-farmakosz és mint bűnbak kettős arcot mutat. Az egyik átfordul a másikba. Szophoklész a *condition humaine*-t modellálja, ami azonban nem az ő találmánya, mert része volt a görögök vallási gyakorlatának és társadalmi gondolkodásának. Mindazonáltal a költő új jelentést és jelentőséget ad ennek, ábrázolva ahogyan a szóban forgó két szerep szimmetrikusan és bizonyos tekintetben felcserélhető módon lép fel. És mindkettő a csoport kollektív jólétéért felelős egyént képviseli. (Vernant – Vidal-Naquet, 1988, 38.,44.) Nem lehet eltekinteni ettől, amikor a megvakítást értelmezzük. Ödipusz halott anyja köntöséből letépett araányból vert kapcsokat dőf többször is mindkét szemébe és tettét azzal magyarázza, hogy az alvilágban sem apja, sem anyja szemébe nem nézhet az ellenük elkövetett bűn miatt. És hogyan kívánhatná látni még gyermekeit, „akik úgy lettek, ahogy lettek” (Szophoklész, 1959, 321.). A freudi tételhez mindez meglehetősen illik. A megvakítás „az álmok tanúsága szerint a kasztráció szimbolikus helyettesítése”. (Freud, 1982, 457.) Csakhogy Ödipusz a Théba polgárait képviselő karnak azt is szükségesnek tartja elmondani, hogy „Ki egymagam voltam Thébában legkülönb [...] És nektek is még hogy lehetne szégyenem / Nyílt tudatával nézni szemetek közé?” (Szophoklész, 1959, 321.). Ezt merő racionalizációnak ítélni a korabeli görög polisz szabad polgára, kivált a többségből kiváló ember társadalmi helyzetének és szerepének, az individuum és a kollektívum kialakuló viszonyának a semmibevétele volna. Ödipusz lelki élete és a város: a közösség egészsége között a kapcsolat bensőséges. (Nortwick, 1998, 64.)

Nem mellőzhető az sem, hogy a sötétség a tudattalan modern metaforája. Jung szerint az individuáció révén önmagunkká válunk, oszthatatlan egységet: teljességet hozunk létre, amely nem ki-, hanem magábazárja a világot. Feltételezi, hogy elismerjük a szelf tudattalan elemeinek létét. Lehetővé teszi, hogy mélyebb igazságokhoz férjünk hozzá, ami a szelf és világban elfoglalt helye új megértéshez vezet. (Jung, 1987, 442-443.) Ödipusz hatalomnélküliség élménye újfajta felhatalmazáshoz nyit utat. Az önmegvakítás Ödipusz korintuszi perzonájának a halálát jelenti. De a hős alvilágba tett utazását is felidézi, ami egy másfajta látás irányába mutat. Nortwick egészen odáig megy,

hogy mint a fiatal/öreg, halál/újjászületés szimbolikáját az élet közepén mindnyájunkra jellemző átmenetnek a megjelenítését emeli ki. (Nortwick, 1998, 75-76, 80-81)

A görög irodalomra általában jellemző kettősség szempontjából az *Oedipusz király* modellértékű.<sup>4</sup> Ödipusz irányítja a cselekményt és ugyanakkor játssza az áldozat szerepét. Szenvedélyes kíváncsisága, hogy megismerje a tiszta igazságot, feltartóztathatatlan. Tiréziász, Iokaszté, a pásztor egymásután megpróbálják megállítani. Nem éri be a félmegoldásokkal, nem hajlik kompromisszumra. Végigviszi, amibe belevágott. A lényétől elválaszthatatlan tudni vágyás a garanciája („Nekem látni tudni kell” – Szophoklész, 1959, 307.), hogy fenntartás nélkül tegyen eleget a delphoi Apollón-templom előcsarnokában olvasható intésnek: „Ismerd meg önmagad!”, ami annyira zavarba hozta az embereket, mert vele ellentétben ezt sem értették. Ödipusz tragédiája, hogy annak árán ismeri meg valóban magát és ébred tényleges öntudatára, hogy minden egyebet totálisan elveszít. Mélységesen ironikus, hogy ezen az úton az a Tiréziász a (sors)társa-segítője, aki egyáltalán nem lát, de tud. Ezzel előrevetíti, hogy mi vár Ödipuszra, ha majd ő is mindent tud. Amikor Ödipusz beszél, mást mond ugyan vagy éppen az ellenkezőt, mint amit előzőleg mondott. Azonban nem jellemének kettőssége okozza a kétértelműséget, mert jelleme egységes, hanem léte mélységesen kettős. Ő maga alkot talányt, amelynek megoldása pontosan annak ellenkezője, amit hitt és aminek látszott. Az istenek ismerik és elmondják az igazságot, de szavaik az embereknek mást jelentenek. Ödipusz nem ismeri és nem mondja el az igazságot, de szavai tudta nélkül nagyon mást mondanak annak, akinek adománya a kettős hallás. Ödipusz nyelve egyazon beszédmódban két különböző diskurzust szembesít: az emberit és az istenit. Kezdetben külön úton járnak, majd amikor minden megvilágosodik, az emberi diskurzus megfordul és átalakul az ellenkezőjébe. A két diskurzus egyesül, a talány megoldódott.

Említettem, hogy Szophoklész előtt ott volt a homéroszi Ödipusz és anyja halála:

„S Oidipusz anyját is láttam, gyönyörű Epikasztét,  
őt, aki rettenetes dolgot tett balgatag ésszel:  
nőülment a fiához; az ifjú megölte az apját,

---

<sup>4</sup> Lásd részletesen Stanford, 1939, 163-173.

és így vette el; ámde az istenek ezt fölfedték.  
S ő szeretett Thébájában gyötrődve uralgott  
kadmoszi népe fölött; vést mértek az istenek őrá:  
anyja a zártkapujú Hádész házába suhant el,  
mert kötelet kötözött fel a terme magas tetejére  
és a nyakába vetette: fiának hagyta a sok kint,  
édesanyáért bosszútállva mit ád az Erínusz.”

(Homérosz, 1963, 193-194. Devecseri Gábor fordítása)

Homérosz az anyát állítja központba: vele kezdődik a mese, először is ő a cselekvő, a kezdeményező, majd utóbb is az ő tette dönt Ödipusz sorsáról. Ha pusztán formálisan járnék el és az anyával, illetve a fiával foglalkozó sorokat (szavakat) számolnám meg, arányuk is az anya kivételes jelentőségét jelezné. Szophoklész tragédiájának az első szava – megfelelően címének – Ödipusz, mindvégig ő uralja a színt (ha múltját és jövőjét nem is) és a mű első harmada úgy telik el, hogy bár abban minden fontos szereplő több ízben megjelenik és beszél, ám Iokaszté mintha nem is létezne. A tragédia kezdetét megelőző sorokban is csak úgy találkozunk vele, hogy miután Ödipusz megfejtette a talányt „jutalmul kapta a királyságot s Iokaszté királynő kezét” (Szophoklész, 1959, 259.). Később Ödipusz így határozza meg ugyanezt a király halálának kinyomozását indokolandó: „És mivel ma az enyém / A kormány, mely az ő kezében volt előbb, / Enyém az ágya, asszonyom lett asszonya.” (Szophoklész, 1959, 268.) Éles ellentétben Homérosszal, Szophoklésznel az anya mint a királyság elválaszthatatlan tartozéka lesz Ödipusz felesége.

Adaptációja tanúsága szerint Jean Anouilh kevésnek is találta ezt a kényszerű automatizmust és ezért megpróbálta nyomban a mű elején „emberivé” tenni:

„*Oidipusz (ellágyulva)*: Emlékszel?

*Iokaszté*: Igen.

*Oidipusz*: Éppen húsz éve. Azt mondtad nekem: »Idegen, megmentetted a várost és azt követelik, hogy te légy a király. Akarod, hogy én legyek a te királynőd?»

*Iokaszté*: (...) Fiatal voltam még, amikor Laiosz tizenkét évesen elvett, de te majdnem gyerek voltál és félttem, hogy csak a ráncaimat veszed észre a szájam és a szemem körül.

*Oidipusz:* Zavartan simogattam azokat, amikor éjjel a karomban voltál. Nagyon szép voltál.

*Iokaszté:* Most egy öregasszony vagyok.

*Oidipusz:* Nem. Ugyanaz vagy, aki voltál.

*Iokaszté (mosolyogva):* Igen, azt hiszem, kezdettől fogva a nőt szeretted bennem. Mohóságod majdnem félelemmel töltött el... De szeretkezés után elaludtál bennem, fejed a mellemen, nagy kielégült sóhajjal...” (Anouilh, 1986, 11-13)

Ha már Szophoklész Iokasztéja is inkább Ödipusz asszonya, mint Laiosz felesége, míg Homéroszé sokkal erősebben férjéhez kötődik (Delcourt, 1981, 74.), mit mondhatnék e vulgarizáló átíratról?

Szophoklész – említettem – oroszlántestű csodalényként és szörnyként mutatja be a Szfinxet. Ki is volt ő? A thébaikat szorongató lény a közeli Phikion-hegy lakója, a Phix, világosabb nevén a Szphinx, a fojtogató. A hagyományok szerint Héra küldte őt, mert eltűrték Laiosz homoszexuális szenvedélyét. De az is lehet, hogy a Szfinxet szülővárosára Dionüszosz szabadította rá, mert a polgárok nem tisztelték őt. A csapástól szenvedők az alvilág küldöttének tartották. A Szfinx maga is vérfertőző viszonyból eredt: a kígyóistennő frigyéből saját kutya-fiával. Ő is a görög felfogásra jellemző kettősség megtestesítője. Az egyik képzeleti kép a megsemmisítő démoné, aki mindig elrabolt egyet azok közül, akik a talányt nem tudták megfejteni. A Szfinxnek ez a képe a sziréneket idézi fel, akik ugyancsak keveréklények: emberi fej, madár alakú törzs, gyakran női mell és karok, olykor altestük tojás alakú. Feladatuk a halál birodalmának istennőjéhez érkezők fogadása. A szirének azonban a szerelem istennői is voltak és a halandó embereket vagy vágyaikat arany szárnyon vitték az égbe (Kerényi, 1977, 43-45). Hozzájuk hasonlóan a Szfinksnek is van egy másik képe és ez a gyötrődő léleké. A görögök szárnyakkal ábrázolták, ami a szerelemre sóvárgó lélek megjelenítése (Delcourt, 1981, 110-112). Összetettebb figura tehát annál, semhogy kizárólag a nőiség sötét orálszadisztikus képviselőjét lássuk benne.<sup>5</sup>

A hérosz összecsapása a szörnnyel és győzelme fölötté, nyomában a hatalom megszerzése és házasság egy hercegkisasszonnyal maga is ősi

---

<sup>5</sup> Vö. Agárdiné, 2000, 177-191.

mítosz De az utóbbi és az egyesülés az anyával egymástól független témák és összekapcsolásuk csak Ödipusz történetében található meg. Az anya-fiú vérfertőző viszony megértésében szó szerint alapvetők azon görög hiedelmek, amelyek a férfi egyesülésére a földdel vonatkoznak. Az idetartozó mágikus gyakorlatok szexuális töltetűek és a szimbolikus egyesülésnek az anyával felelnek meg. Az álmok értelmezésének szentelt könyvében az efezoszi Artemidorusz hosszú fejezetben foglalkozik az anyával egyesülésről szóló álmokkal. Amennyiben az anya él, az álom az apával szembeni gyűlölet és rivalizálás kifejezője, feltéve, hogy az apa egészséges; a haláláé, ha beteg. Az élő anyával egyesülés kedvező azoknak, akiknek hatalmi törekvések vannak, mivel az anya a hazát képviseli. Ha anya és fia egymástól távol élnek, az álom azt jelenti, hogy a visszatérő fiú otthon találja anyját. A halott anyával egyesülés a halált jelenti, mert a földet nevezzük anyának (Delcourt, 1981, 140., 153., 192-194.).

A szülőföld és az anyaföld szinonimák. Lévi-Strauss hívja fel figyelmünket, hogy nemcsak Ödipusz neve beszédes, hanem apjái és nagypajái is. Laiosz feltehetően annyi mint balog, Labdakosz pedig sánta. Tehát mindhárom „a szabályosan járás fogyatékoságaira” utal. Ezekkel a jellemzőkkel a mitológiában gyakran írják le a földből született embereket a felmerülés pillanatában. Közös vonásuk, hogy az embert önmagából származó: autochton lénynek tekintik. Ettől a hiedelemtől eljutni oda, hogy az ember férfi és nő egyesüléséből született, szerfelett nehéz. Alapprobléma tehát annak megértése, hogy születhet egy lény kettőtől, miként lehet, hogy nemcsak egy nemzőnk van, hanem egy anyánk és egy apánk (Lévi-Strauss: é.n., 144-147). Lévi-Strauss Freud olvasatát a válasz egyik hitelt érdemlő változatának tartja ugyan, de gondjaimat nem szünteti meg.

Bár Szophoklész korábban élt, mint Artemidorusz, az idevágó hiedelmeket bizonyára ő is ismerte. Emlékezhetünk, Freud szerint a tragédia kulcsát Iokaszté ősi álomanyagból eredő szavai adják meg:

„Álmaiban már sok ember szeretkezett  
saját anyjával. Aki ilyet nem nagyon  
vesz szívre: csak az tűri könnyen életét.”

Csakhogy Szophoklész (Szophoklész, 1959, 302.) szövegében a legcsekélyebb utalás sincs arra, hogy Ödipusz bármi effajta álmodott volna.

Roppant súlyos, de roppant valóságos külső körülmény: a dögvész okozta szenvedés („Nem is álomból ébreszt engem hangotok” – Szophoklész, 1959, 261.) kényszerítette, hogy sógorát elküldje a jós-helyre, majd Tireziaszhoz forduljon, aki mindent elmondott Ödipusz-nak, amit ő nem tudott és több mint érthetően nem kívánt elfogadni. Mondanám ideillő freudi terminussal: megpróbált elhárítani. De hogyan is lett volna képes megnyugodni? Ebben a zaklatott, ám egyre éberebben kutakodó állapotban kérdi meg Iokasztét: „S anyám ágyától ne borzadjak? Lehet ez?” Iokaszté válasza a megidézett három sor előtt (Szophoklész, 1959, 302.) így hangzik:

„Mit borzadozzon, féljen, aki pusztá sors  
Rabja s előre semmit sem lát biztosan?  
Legjobb vaktában élni csak, ahogy ki tud.  
Te se remegj, hogy anyád szeretője légy.”

A görögök úgy tartották, hogy a véletlen istennő, aki az istenek széles-körű rendjén belül a vaksorsot képviseli. Iokaszté azonban továbbmegy. Azt állítja, hogy a véletlen a többi isten által szentesített renden kívül létezik. Voltaképpen kétségbe vonja, hogy az embernél az isteni rend működjön. A világ kaotikus, kiszámíthatatlan hely; így kell azt felfogni, és eszerint helyes élni (Nortwick, 1998, 64.). Ezt erősítik fel Iokaszté vérfertőző álmokra utaló sorai, amelyek ebben az összefüggésben azt mondják, hogy az álmok zűrzavaros érthetlensége éppen olyan, mint a világ rendezetlensége és egyiket sem érdemes komolyan venni. Ami azonban nem zárja ki, hogy mi viszont – ne csak Freud, de már Artemidorusz nyomán – máshogy (is) olvassuk a szöveget. Az egyáltalán nem alvó Ödipusz immár mindennapi valóságának hiteles képei olyanok lettek, mint a kérdéses vérfertőző álmói.

### 3

Bemutattam, hogy Freud miként próbálta hatástalanítani a Babitséhoz hasonló ellenvetéseket: igaz ugyan, hogy Szophoklész Ödipusza nem tudja ki az apja és az anyja, (mivel nyomban elválasztották és távol élt tőlük), így azt sem tudhatta, hogy az idegen férfi, akit megölt az apja és az idegen nő, akit feleségül vett, az anyja, mindazonáltal a tragédia

„hiteles ábrázolása annak, hogy a felnőtt emberben az egész élmény a tudattalanba süllyedt” (Freud, 1982, 459.). Vagyis az az élmény, hogyha megszületésétől folyamatosan együtt él a szüleiével, úgy anyjánál az apa helyét kívánja elfoglalni. Freud ismerte Westermarck tételét arról, hogy a gyerekkoruk óta együtt élő személyek, akik rendszerint vérrokonok, idegenkednek a nemi érintkezéstől, minthogy a megszokás a releváns érzéki ingereket eltompította és a nemi feszültségtől mentes vonzalom útjára terelte (Freud, 1995, 126.). Elgondolom, mi történt volna, ha Freud belátja, igen, ez meglehetősen valószínű. A szophoklészi és a freudi Ödipuszt nem tekinthette volna azonosnak. Az előbbit az apával szemben és az anya iránt nem tartotta vissza semmi olyan hatás, ami az utóbbinál felléphetett.

Ennek fényében Gilles Deleuze és Félix Guattari leírásának a kétértelműsége tudtukon kívül ironikus felhangú. Ödipusz egyszerre áll a megkülönböztetésekből, amelyeket elrendel és a meg nem különböztetettből, ami fenyeget bennünket. Az Ödipusz-komplexus bevezeti a vágyat a papa-mama-én háromszögbe, egyszersmind megtiltja kielégítését. Túlhajtja a vágyat a megkülönböztetett szülői személyek iránt és megtiltja az ennek e vágyak kielégítését a megkülönböztetés ugyanezen követelményei nevében. De ez a meg nem különböztetett ő maga, aki magát az ugyancsak általa alkotott megkülönböztetésekkel szemben alkotta meg. Ödipusz azt mondja: vagy jól interiorizáld a megkülönböztető funkciókat, amelyek szétválasztó kizárásokat parancsolnak rád és így megoldod Ödipuszt, vagy a képzeletbeli azonosulások neurózisa lesz rajtad úrrá (Deleuze – Guattari, 1972, 93-94).

Norbert Bischof etológiai indíttatású vaskos könyvében határozottan leszögezi, hogy az ellentmondásos adatokból semmiképpen sem következik, a freudi képlet, úgy ahogy van, az agyrétek birodalmába tartozik (Bischof, 2002, 176.) Nyilvánvaló, hogy a hím rézuszmajom igen mozgékony, de élete végéig vonzódik anyjához, aki még felnőtt fiát is megvédi, ha kell. Megteszi ezt azonban a fiú is vele. Még a bundápoláshoz és szoros üldögéléshez is anyját választja, de szexuális kapcsolataihoz nem. Az anya rangja nagyobb, mint az övé, de más hasonló rangú nőstény nem okoz pszichés kasztrációt. A hímalárendeltség infantilis színezettel társul, regresszió jár vele. A testvérek közötti párosodást is kerülük. Ha a hím ritkán mégis párosodik anyjával, kizárólag vele teszi, pedig a rézuszcsoporton belül promiszkuitás jellemző. Ivaréretté válva, a csimpánzok feladják anyjukkal a szoros együttlétet. De még



ekkor is előnyben részesítik anyjukat a párzási időszakban nem lévő nőstényekkel szemben, feltéve, hogy anyjuk genitáléja duzzadásával nem jelzi a fogamzókészséget. Amikor ez bekövetkezik, a nőstények is elhagyják közvetlen rokonaikat.

Embereknél a szexuális érdeklődés hiánya fivér és nővér kezdetől fogva tartó együttéléséből fakad. Kezdetben a szexuális felhangok nélkül kialakított intimitás biztonság, oltalom és melegség forrása, de ivarérettség után, tanúsítják kibucban nevelkedettek többszörösen megerősített megfigyelései, nem lesz belőle nemi kapcsolat. A kötődés helyébe csömör, leválás lép. Az állatok incesztuskorlátja a kora kölyök-kori ismerősökkel, az ember kulturális korlátja a közeli rokonokkal nehezíti a párosodást (Bischof, 2002, 513-527). Mindez igazolja Westermarck által felismert tendenciát.

Nagyszabású szintézisében Bischof hangsúlyozza, hogy a kötődést az elsődlegesen ismerős szülői tárgyhoz el kell választani a kötődéstől a másodlagosan ismerős nemi társ iránt. Eszerint a biztonság iránti gyereki vágy az éppen, ami pszichés kasztrációs hatást gyakorol. Ez a vágy nem vérfertőző és nem kell az apa féltékenységében külső okot keresni. Az áttérés (leválás) igen bonyolult és a szexualitásnak már jóval a serdülőkor előtti részösztonei, kötődés és csömör, félelem és rajongás, lázadás és ragaszkodás hatnak benne. A minta ödipális jelleget ölthet. A két freudi alapösztön is e keretbe rendezhető. Az életösztön azonosítható az izgalomvággyal, míg a halálösztön, mint az ingerületfeszültség feloldása a biztonságvággal: menekülés az ismerőshöz. A regresszió kötődés az elsődleges ismerőshöz. Az anya a halál vagy az énfelbomlás metaforája. Elérkeztünk az anyaméhbe visszatérés vágyához, amiről Melanie Klein beszélt. Ettől már nincs olyan messze, hogy eltűnünk az anorganikusság anyaföldjében, ami freudi (és tegyem hozzá, igen ősi gondolat, ahogy Artemidorusz álmoskönyve, illetve Lévi-Strauss mítoszértelmezése jelezte. És még valami: porból vétettél és porrá leszel). A nemlétbe visszasiklás paradox módon a gyereknél könnyebben megtörténhet, mint az individualitását kibontó felnőttél, figyelmeztet Ferenczi. A szeretet se csak az Erőshöz, se csak a Thanatoszhoz rendelendő, amint a Thanatosz se csak az öregséghez, ahogy Freud teszi. Az erős kötődés az anyához kétségkívül táplálja a magabiztosságot, ami a serdülőkor után az autonómiaigény kielégítéséhez vezethet. De a kötődés infantilis is lehet a későbbiekben, elfojtva az autonómiaigényt. A másodlagos kötődéshez intimitás és autonómia,

idegenség és ismerősség, izgalom és biztonság együttese szükséges (Bischof, 2002, 699-726).

Kétségtelen, hogy a bensőséges, de nem szexuális kapcsolat az anyával befolyásolja a fiúgyerek későbbi szexuális fejlődését és viselkedését. Nevezetesen, párválasztási preferenciáját. Az anya emlékezeti képe meghatározó ebben és ez már a preödipális szakaszban alakul ki. Bár ez nem meríti ki az Ödipusz-komplexus teljes jelenségvilágát, viszont összhangban van Freud gondolatával (Bereczkei – Gyuris, 2007, 141-164). Ha tehát összhangban Freud intenciójával, mindennapi életbeli érvényessége szempontjából nézem olvasatát, az igen konstruktív félreolvasat volt; az ember tudományos megismeréséhez segített hozzá egy kardinális jelenségekörben.

Ha zárójelbe teszem az előbbieket és Freud olvasatát mint egy műalkotás megértését vizsgálom, a válasz bonyodalmasabb, mivel „a megértés a félreértés speciális esete [...] Ha feltesszük a szövegek komplexitását, a trópusok megfordíthatóságát, a kontextus kiterjeszhetőségét és azt, hogy az olvasás szükségképpen szelektál és szervez, akkor minden olvasatról kimutatható, hogy egyoldalú. Az értelmezők olyan vonásokat és implikációkat tudnak egy szövegben felfedezni, melyeket a korábbi értelmezők elhanyagoltak vagy eltorzítottak. [...] Az olvasatok története a félreolvasatok története.” (Culler, 1997, 252-253) Ebből azonban nem következik, hogy bármilyen félreolvasás ér annyit, mint bármelyik másik. Freud értelmezése eredetisége és velejáró provokatív ereje miatt azért oly jelentős, mert ezután nem lehetett ugyanúgy műveket olvasni (nézni), mint előtte – akár egyetértett vele valaki, akár elutasította.

Freud figyelme túlságosan a művek szereplői lelki tartalmainak és a háttérükben rejlő mechanizmusoknak a vizsgálatára irányult, mintegy lemondva arról, hogy a megformálás és a jelentés viszonyának értelmezéséhez is hozzájáruljon. „Gyakran észrevettem, hogy egy műalkotás tartalma jobban vonz formai és technikai sajátosságainál, amelyeknek pedig a művész elsőrendű fontosságot tulajdonít. A művészet számos eszköze és egynémely hatása iránt tulajdonképpen hiányzik belőlem az igazi megértés.” (Freud, 1987, 213.) Úgy mondhatnám, hogy Freud számára a műalkotás kizárólag életmodell-, és nem szöveg-, illetve képmodell-alapú. Mindig elsőrendű a referenciális, illetve mimetikus szerepe. Mielőtt avíttunk minősítenénk e szemléletet, tanácsos tekintetbe vennünk, hogy azok a műalkotások is keresztül-kasul vannak

szöve emberi vonatkozásokkal, amelyek programjuk szerint sem tartanak tükröt a természetnek. Tág értelemben nem iktatják ki a mimézist: az általuk teremtett nyelvi-formai rend közvetítésével önmagukon túl szólnak valamiről, kifejeznek valamit, helyesebben többféleképp szólnak, többféleképp fejeznek ki. Kognitív értékük van. (Lamarque – Olsen, 1994, 438.)

A jellegzetes tematikus motívumokon túl, Freud elvileg is új utat nyitott. „Amint egyébként minden neurotikus tünet – de maga az álom is – módot ad a több rétegű értelmezésre, sőt ez szükséges is a teljes megértéshez, ugyanúgy a költői alkotás is egynél több motívumból és a költő lelkének egynél több rezdüléséből támad, és több értelmezést enged meg.” (Freud, 1985, 192.) Amennyiben Freud a mű korábbinál több rétegű értelmezését állította központba, jelentősége vitathatatlan. Aligha fér azonban meg ezzel az a felfogása, hogy „a költő által taglalt problémák és helyzetek látszólag kimeríthetetlen gazdagsága igen kiszámú »ősmotívumra« vezethető vissza, amelyek leginkább a gyermeki lélek elfojtott élményanyagából származnak, úgyhogy ezek a művek a gyermeki fantázia álcázott, megszépített, szublimált újramegjelenésének felelnek meg”. (In: Zweig, 1993, 115.) Még kategorikusabban: „A pszichoanalitikus irodalom nyomán magam is csatlakozom ahhoz az állításhoz, hogy e tragédia [a *Hamlet* – H.L.] hatásának rejtelmét a pszichoanalízis oldotta csak meg, annak révén, hogy a drámai anyagot az Ödipusz-témára visszavezette. Ennek előtte azonban micsoda túláradó bőségében voltunk a legkülönbözőbb, egymással összeegyeztethetetlen értelmezési kísérleteknek, micsoda választéka kínálkozott itt a nézeteknek a hős karakteréről meg a költő szándékairól! [...] a megértéshez legtöbbjük semmivel sem tud hozzásegíteni.” (Freud, 1987, 215-216)

Freud tehát feketén-fehéren azt mondja, hogy az általa felmutatott értelmezés az egyedül helyes, és minden korábbi értelmezés tévútra vitt. Következésképp, a továbbiakban felesleges a mű eltérő (nem-pszichoanalitikus) értelmezéseivel próbálkozni, mert egyet biztosan előre tudunk róluk: úgysem képesek a megértéshez hozzásegíteni, bár nyitott kérdés, hogy mennyire nem. Úgy tűnik, hogy amikor Freud a mű több-rétegű értelmezéséről beszél, a több-rétegű lelki szerkezetnek, az én eltérő rétegeinek végül is egy irányba tartó értelmezésére gondol. Ez a garanciája a jelentés feltárásának. E tekintetben Freud dogmatikus, miközben az általa kínált megoldás gyökeresen új.

IRODALOM

- AGÁRDINÉ MALEK ZSUZSA (2000): Oedipus és Élektra komplexusa. A két alapkonzfliktus múltja és jelene Szophoklész három drámája alapján. *Thalassa* (11), 2-3: 177-191.
- ANOUILH, JEAN (1986): *Oedipe ou le roi boiteux*. La Table Ronde, Paris.
- ARISZTOTELÉSZ (1994): *Poétika*. Kossuth, Budapest.
- BABITS MIHÁLY (1998): *Az európai irodalom története*. Nyugat Kiadó, Budapest.
- BERECZKEI TAMÁS – GYURIS PETRA (2007): Ödipusz-komplexus, párválasztás, imprinting; egy freudi koncepció lehetséges újraértelmezése. *Thalassa*, (18), 2-3: 141-164.
- BISCHOF, NORBERT (2002): *Az Ödipusz-rejtély. Az intimitás és az autonómia ősi konfliktusának biológiai gyökerei*. Európa, Budapest.
- CULLER, JONATHAN (1997): *Dekonstrukció*. Osiris, Budapest.
- DELCOURT, MARIE (1981): *Oedipe: ou la légende du conquérant*. Société d'Édition. Paris.
- DELEUZE, GILLES – GUATTARI, FÉLIX (1972): *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Oedipe*. Éditions de Minuit, Paris.
- FREUD, SIGMUND (1982): A pszichoanalízis foglalatja. In: *Esszék*. Gondolat, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1985): *Álomejtés*. Helikon, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1987): Michelangelo Mózes. In: *Mózes*. Európa, Budapest.
- FREUD, SIGMUND (1995): Totem és tabu. In: *Sigmund Freud Művei V. Tömegpszichológia. Társadalomlélektani írások*. Cserépfalvi, Budapest.
- GIDE, ANDRÉ (1942): *Oedipe*. In *Theatre*. Gallimard, Paris.
- HOMÉROSZ (1963): *Odüsszeia*. Szépirodalmi, Budapest.
- JUNG, C. G. (1987): *Emlékek, álmok, gondolatok*. Európa, Budapest.
- KARINTHY FRIGYES (1954): A bőr. In: *Igy írtok ti*. Szépirodalmi, Budapest.
- KERÉNYI, KÁROLY (1977): *Görög mitológia*. Gondolat, Budapest.
- LAMARQUE, PETER – OLSEN, STEIN HAUGOM (1994): *Truth, Fiction and Literature*. Oxford University Press. Oxford.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. (é.n.): A mítoszok struktúrája. In: Hankiss, E. (ed.): *Strukturalizmus I*. Európa, Budapest, 133-148.
- MELETYINSZKIJ, JELEAZAR (1985): *A mítosz poétikája*. Gondolat, Budapest.
- NORTWICK, THOMAS VAN (1998): *Oedipus. The Meaning in a Masculine Life*. University of Oklahoma Press. Norman.
- STANFORD, WILLIAM BEDELL (1939): *Ambiguity in Greek Literature*. Oxford University Press, Oxford.
- SZOPHOKLÉSZ (1959): Oedipus király. In: *Drámái*. Magyar Helikon, Budapest.
- VERNANT, JEAN-PIERRE VIDAL-NAQUET, PIERRE (1988): *Oedipe et ses mythes*. Édition Complexe, Bruxelles. 3-4.
- ZWEIG, STEFAN (1993): *Sigmund Freud. Stefan Zweig és Sigmund Freud levelezése*. Balassi, Budapest.